

Title	ユダヤ人と商業主義（1）
Author(s)	巢山, 靖司
Citation	大阪外国語大学論集. 7 p.179-p.198
Issue Date	1992-09-16
oaire:version	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/79573
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

ユダヤ人と商業主義(1)

The Jewish People and Commercialism

巢山靖司

はじめに

周知のように、カール・マルクスはユダヤ人の家系に生れ、ユダヤ教に苦しんだ。祖父は有名なユダヤ教のラビとして信望を集めていた。父は弁護士であった。プロテスタントに改宗して、ドイツ社会に定着しようと努力したが周囲のユダヤ教徒を裏切ったとして悶々と苦しんだ。カール・マルクスの唯物論は、かくして反キリスト教・反ユダヤ教のなかで形成された⁽¹⁾。

そのマルクスは、ユダヤ教徒と商人資本とを密接な関係にあるものと考え次の如くいっている。「われわれは現実の世界のユダヤ人を、バウアーが考察しているような安息日のユダヤ人ではなしに日常のユダヤ人を考察しよう。

ユダヤ人の秘密を彼らの宗教のなかに求めるのではなしに、その宗教の秘密を現実のユダヤ人のなかにもとめよう。

ユダヤ教の現実的基礎は何か？ 実際の慾望、私利である。

ユダヤ人の現世の祭祀は何か？ きたない商売である。彼らの現世の神は何か。貨幣である。よろしい！ それではきたない商売からの貨幣からの解放がしたがって実際の現実的なユダヤ教からの解放が、現代の自己解放であるだろう。⁽²⁾」

「ユダヤ人の妄想的な国籍は、商人の一般に金銭の国籍である。⁽³⁾」

マルクスのこうした記述は、これに先立つ哲学的議論を前提にしなければならないが、差し当たってそれはここでは捨象したい。ここで確認しておきたいことは、マルクスがきわめて密接にユダヤ人と商人資本主義とを結合させていたかということである。そして、一言つけ加えればマルクスは、近代資本主義的市民社会も商品交換を中心にする社会ゆえに、ユダヤ的貨幣主義に基づく私利、私慾が極限的に発展したものと、考えていた。マルクスは「ユダヤ教は市民社会の完成を以ってその頂点に達する。ところが市民社会がキリスト教的世界ではじめて完成される⁽⁴⁾」といっている。

ナチズムの犠牲となったユダヤ人の社会主義者アブラム・レオン Abraham Leon も、ユダヤ教と商人資本の関係を指摘している。かれは「カトリシズムは、土地貴族と封建制秩序の利害を、ガルヴィニズム（あるいはピューリタニズム）はブルジョアジーあるいは資本主義の利害を表現

しているのに対して、ユダヤ教は前資本主義的商人階級の利害を反映している⁽⁵⁾」といている。

またユダヤ人の歴史家アイザック・ドイッチャーIsaac Deutcherが『離散しているユダヤ人の「経済」の非生産的性格を口にしたのはシオニズムの理論家だけであって、社会主義者だけではなかったことがある。社会のなかの生産的なものと非生産的なものの間の対立は、どっちみち不可避であった⁽⁶⁾』というとき、かれはユダヤ人が生産に直接関係せずして生産の果実の分け前を外より収奪する商業活動に従事していたことを述べていることは明白である。

ユダヤ人が商業資本と密接に関係していたことは、歴史的にいつきわめて明白な事実であるが、問題はそれだけで終わるものではない。

歴史的に考察するならば、商業資本は生産の場とは切り離された存在であり、奴隷制社会においても、封建制社会においても、資本制社会においても生産に対しては外部より関係し、そのことによって生産の成果を収奪してきた。この点についてマルクスは「商人資本は固有の存在を持ち、それが仲介者としてかわる生産の領域より、つまり切断されている」、「古代の商業民族は宇宙の空隙にエピクロスエピクロスの神のごとく、あるいはむしろラポーランド社会の毛穴の内部のユダヤ人のごとく、存在した。」、「高利貸しと商業はともにさまざまな生産様式を収奪する。それは生産を創造せず、それを外部から腐朽させる⁽⁷⁾」といている。商業資本と生産の矛盾は、先のアイザック・ドイッチャーが正確に指摘した如く「不可避的な」対立にまで発展することもあったのである。そしてマックス・ウェバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』を引用するまでもなく、資本主義的な生産様式の形成に当たってキリスト教のプロテスタンティズムの果たした役割がきわめて大きな意味をもつことから考えたならば、生産資本＝産業資本と商業資本の対立は、キリスト教とユダヤ教の対立という問題を内包しているといえよう。したがって、ユダヤ人と商業資本の関連を問題にすることはキリスト教とユダヤ教の対立問題——そのアポジーはナチズムのユダヤ人600万人の虐殺——を論ずることにもなるといえるのである。本稿は、この問題を正面切って論ずるものではないが、この点ある程度意識してかかる必要があると考える。

ところでユダヤ人と商業資本の問題を論ずるに当り如何なる方法が要請されるのであろうか。

この点について、先にも引用したアブラム・レオンアブラム・レオンの問題提起を検討することは有用であるように思われる。

レオンは次のようにいう。『ユダヤ人の生命力は、すべて歴史家によって長い時代にわたって発揮されたユダヤ人の、その宗教ないし民族性に対する献身の成果として説明されてきた。歴史家の間の意見の相違はただ、ユダヤ人が自らを維持する《目的》、同化に対する彼らの抵抗の理由を明らかにする際に生まれているのみである。例えば、ある者は、宗教的立場より、「彼らの信仰の聖なる神話財産」について語り、またドゥブノフのごとき他の者は、「民族的理想への執着」の理論を擁護している。「われわれは、ユダヤ人の存続という歴史的現象の原因を、その民

族的精神力、その倫理的基盤、その一枚岩の原則にもとめなければならない」と、観念論的歴史家のさまざまな視点を調和させようとするある「百科全書」は述べている。

しかし、これらの観念論的諸理論を相互に調和させることが可能であるとしても、それらの諸理論と歴史科学の基本原則を調和させる基盤を見出そうとすることは無駄であろう。歴史科学は、ユダヤ人の歴史の基軸的問題であるユダヤ教のねばり強い生命を自由意志の問題とみなす一切の観念論的諸学派の本質的誤謬をさっぱり否定する。ユダヤ人の経済的役割だけが、「ユダヤ人の奇蹟」の原因を解明することを許すのである。』

さらにレオンは、マルクスの「われわれはユダヤ人の秘密をその宗教にではなく、その宗教の秘密を現実のユダヤ人に求める」という言葉をいんようした上で、『このようにマルクスはユダヤ人問題をその足の上にすえなおした。われわれはユダヤ人の歴史を説明するに当たって宗教より出発してはならない。その反対に、ユダヤ人の宗教ないし民族性の存続は「現実のユダヤ人」、すなわち、ユダヤ人の経済的、社会的役割によって説明することができる⁽⁸⁾』と主張する。

レオンの考えは明かである。かれはユダヤ人問題をユダヤ教との関係で説明、分析するのではなく、ユダヤ教そのものが社会、経済史に規定されたものである以上、現実＝経済史よりの分析が必要である、と主張しているのである。

ところで、こうしたレオンの一般論的な分析視角は、歴史具体的事実の分析にどのように生かされているであろうか。

レオンは、ユダヤ教徒が商業の分野において活動し他の生産的分野に余り従事しなかったことについては認めている。この点について何故かという問いを發した上で、「観念論」的把握をまず次のように紹介して批判する。かれによれば「観念論」的把握は、イエルサレム破壊まではユダヤ民族もギリシャ人やローマ人と同様な構成をもっていたが、ローマ人がキリスト教を信ずるようになりユダヤ教徒に対する迫害が生れ、その結果ユダヤ教徒をキリスト教徒が嫌う職業である商業と高利貸しに従事するように追い込んだ、そして十字軍の遠征以来、とくに高利貸しにする傾向を強め、かれらをゲッターにまでとじ込めたように、ユダヤ人の商人的傾向はこれより生まれたという。つまり、レオンによれば「観念論」的把握は、ユダヤ教とキリスト教の対立という宗教的次元でのみ把握している、というのである⁽⁹⁾。

この「観念論」的把握に対するレオンの基本的な批判は、以下のようなものである。

レオンは、ユダヤ人の移住的離散状況はイエルサレム陥落以前より存在して、その移住的離散状況はパレスチナの地理的状況に求められるとして「パレスチナのユダヤ人は、その隣人たちと同様に、いくつかその住民に何とかやっていける生活をもはや確保できなくなる山岳地帯の所有者であったのである。従って、彼らは掠奪か移住のいずれかを選ぶことをよぎなくされた⁽¹⁰⁾」とカウツキーに依拠して主張して、この移住的離散状況がユダヤ人の商業的性格を決定した、という。つまりレオンのいいたいことはユダヤ教成立以前にユダヤ人のディアスポラ状況は存在し、これらの関係で商業資本主義的傾向が現れたゆえ、ユダヤ人の商業資本主義的傾向はユダヤ教と

は関係ない、ということであろう。そしてレオンはユダヤ教とキリスト教の対立を商業資本主義との関係で軽視したいがゆえに「ユダヤ人に対する憎悪は、決してキリスト教の誕生以来始まったわけではない。ネネカはユダヤ人を犯罪の人種として取り扱っている⁽¹¹⁾」という。かれによると、キリスト教成立以前に反ユダヤ主義のようなものが存在していたがゆえに、キリスト教の迫害がその傾向を強めはしたものの、これによってユダヤ人の商人的傾向が規定されたのではないと言いたいわけであろう。

さて、こうしたレオンの方法を如何に評価するかという問題に移りたい。レオンの方法は、唯物論に依拠するもので学ぶべき点は十分にもっている。確かにユダヤ人問題というとユダヤ教のみに還元して、宗教的次元を問題にすることが多い。それに反しレオンは、経済史的アプローチを科学的歴史認識として導入し、できうる限り宗教的意識より遠ざかることにより客観的分析に接近した。この点高く評価しなければならない。しかし同時にこの点はマイナス面も示していると考えられる。レオンのユダヤ人問題への史的唯物論の適用は、余りにも形式的であり、従来批判の対象とされてきた下部構造（＝経済構造）が上部構造（＝意識構造）を決定する式の公式の利用にとどまっているように感じる。一般にユダヤ人をユダヤ教を信仰している人々と考えるならば、ユダヤ人はユダヤ教の特徴のひとつと考えられている律法に規制され、日常生活を生産活動にオリエンティールングすることは困難であった。また、ユダヤ教は民族的な宗教ゆえにユダヤ人は選民意識⁽¹²⁾をもち、このことが従来他民族との摩擦を生む重要なひとつの原因となってきた。レオンは、ユダヤ教自体の問題に余り言及することがなく、宗教の問題を経済の従属的関数の如く考えているのではないであろうか。またかれらは、キリスト教成立以前にユダヤ人の離散状況は成立しその時代よりユダヤ人の商業資本的性格は存在していたというが、まさにユダヤ教は当初からそうした問題を引きづっていたがゆえに、ユダヤ教を精神的なよりどころとして生きて来たユダヤ人の商業資本的性格は強化され拡大したと考えることはできないのであろうか。ユダヤ教の論理と商人資本の論理が合致していたならば、両者は相互依存的関係に入り、互いにその性格を刺激しつつ発展したと考えることはそれ程非合理的なこととは思えないのである。レオンの分析方法においては、ユダヤ教の内在的論理の分析が稀薄であるがゆえに、ユダヤ教と経済過程の相互的依存的問題を明確に視野に入れることもないまま、単純な下部構造決定的唯物論に流れているといえよう。マルクスは「ユダヤ教の現世的基礎は何か。実際の欲求、私利である。ユダヤ人の世俗的な祭祀は何か？ あくどい商売である。かれらの世俗的神は何か、貨幣である。」とした上で、「それではあくどい商売からの、そして貨幣からの解放が、したがって実際の現実的なユダヤ教からの解放が、現代の自己解放だということになろう」、「ユダヤ人の解放は、その究極な意味において、ユダヤ教からの人類の解放である⁽¹³⁾」といている。ユダヤ教を消滅させることが、マルクスのいうようにユダヤ人の解放になるかは別にして、少なくともマルクスはユダヤ教の中に貨幣と私利を読み込んでいるのであり、単純な下部構造決定論ではないことが理解されよう。

このように討論を試みるならば、ユダヤ人の商業資本的性格を論ずるに当りユダヤ教とそれを関係づけて、両者の相関関係を十分考察の枠の中に入れて考えることが必要であると考え。ユダヤ人が「民族⁽¹⁴⁾」として現在まで存続してきた理由を考えるに当り、ユダヤ教の存在を考えないわけにはいかないのである。

分析の問題としてもうひとつつけ加えなければならない点がある。筆者はすでに別稿においてユダヤ民族を分析するに当り、一般の共同体より宗教的理由よりしてそれより排除された、ユダヤ人に内在してまた側するというならば共同体に参加することを主体的に拒否し、その結果共同体の外の存在となった「パリア民族」という概念をウェーバーより借り受けて、ユダヤ民族＝パリア民族論を展開した。このユダヤ民族＝パリア民族論に加えて、本稿においてはこのパリア的である民族が同時に一つの階級である点を筆者は提示したい⁽¹⁵⁾。ユダヤ民族(＝パリア民族)、これは同時に歴史的には商人階級であり高利貸階級であるということである。これは他の民族に比較するならば極めて異常なことである。このことは他の民族を例にとって考察するならば容易に理解できるであろう。ドイツ民族は、階級的には分裂しているわけで、一般的に考察するならば、一民族は内部に階級分裂＝対立を内包するのであるが、ユダヤ民族の場合は、少なくとも近代資本主義が形成されるまでは内部に階級分裂は存在していなかったと考える。したがって、ユダヤ民族＝商人階級ないし高利貸階級といった状況が崩壊して、ユダヤ民族内部に階級対立＝分裂を内包するということが、如何なる問題を新たにかかえることになるのかは十分に注目するに値する問題であるといえよう。

なおユダヤ人の商業資本主義を論ずるに当り、商業活動という点を特に注目しユダヤ人の商業活動を世界システム論と関係づけて論ずる研究者も現れている。湯浅赳男氏は、世界システム論の中心一周辺論を積極的に評価し、「イスラーム世界システムの全盛期にはローマ帝国の崩壊以後、西ヨーロッパはビザンツや西アジアの影響下にあったが、七世紀よりイスラームシステムの＜亜周辺＞に組みこまれたのである。そして、これらの地域に以前より生活していたユダヤ人はこの文明の＜中核＞と＜亜周辺＞とを結びつける媒介者になることになったのである⁽¹⁶⁾」と考える。湯浅氏によれば、西ヨーロッパはイスラーム世界システムの＜亜周辺＞であったというのである。氏は、この把握を前提にしてユダヤ商人資本の役割を追求しようとする。しかし、現在の学問的研究状況においては、「イスラーム世界システム」の研究状況は必ずしも十分とはいえない。今後、この研究が発展することも当然考えられるが、現段階においては筆者はとらない点を明記しておきたい。

〔註〕

- (1) マルクスの思想形成とユダヤ人問題については、Murray Wolfson, Marx ;Economist, Philosopher, Jew — Steps in the Development of a Doctrine, Macmillan, London. 1982 堀江忠男監訳『ユダヤ人マルクス』新評論 1987 参照
 - (2) Karl Marx, Zur Judenfrage. 1844 城塚登訳『ユダヤ人問題によせて ヘーゲル法哲学批判序説』岩波文庫 1974.57-58ページ 城塚の訳者解説はユダヤ人マルクスの思想形成について分析しているが、これは示唆に富む。
 - (3) 同上、63ページ。
 - (4) 同上、65ページ。
 - (5) Abrahm Leon, La conception matérialiste de la question juve, 1946 湯浅赳男訳『ユダヤ人問題の史的展開 シオニズムか社会主義か』柘植書房 1973 31ページ
 - (6) Isaac Deutcher, The Non-Jewish Jew and other Essays, Oxford University press 1968 鈴木一郎訳『非ユダヤ的ユダヤ人』岩波新書、1970. 71ページ
 - (7) Karl Marx, Das Kapital 邦訳『資本訳』青木文庫版、第一分冊182ページその他
 - (8) Abrahm Leon, opcit 邦訳 22-23ページ
 - (9) 同上書 24-25ページ
 - (10) 同上書 25ページ
 - (11) 同上書 27ページ
 - (12) M. ウルフソンは、『ユダヤ人マルクス』（M. Wolfson, Marx ; Economist, Philosopher, Jew. 1982）において、「聖書の物語によれば、ヘブライ人たちは『選民』—エホヴァの加護と引きかえに、その法に従うことを約束した人びと—であった」（13ページ）といって、ユダヤ民族の選民思想を認めている。これについては既に別の機会に詳論した。
 - (13) マルクス、前掲書、 57—58ページ
 - (14) 「民族」と規定すべき否かについては多くの議論がある。従来ヨーロッパにおけるナショナリズム論においては、「民族」を規定するに当って共有する土地、地域が存在を主張する場合が多かった。スミスは最近の業績で次のようにいっている。「民族の要求は土地所有に依存する。それは単なる土地というのではなく、歴史的な土地である」。(Anthony. D. S. Smith, Nationalism in Twentieth Century. 1979. Martin Robertson. P. 3)
- そして、ナショナリズムを近代と結合して考える場合が多くなると、近代の資本主義的生産＝国民的生産力と市場（＝商品実現市場）を重視するようになり、その結果共通の土地、地域が存在はさらに強調されることになった。マルクス主義においても、マルクス・レーニン・スターリンのナショナリズム論は資本主義の形成とナショナリズムを結合させるがゆえに、スターリンの例の言語、地域、経済、文化の共通性に基づく意識的一体性にも明白にこの点は現れている。もし、共通の土地、地域の一体性の有無を重視するならば、ユダヤ人には、民族的なステイタスを要求する資格は存在しないことになる。それゆえ、多くのマルクス主義者はキリスト教社会への同化を考えるか、世界革命論を基礎に民族の粹を廃棄する方向を求めて苦闘した。シオニズムは、これの逆であり、近代的民族が土地を持つことを前提とするならば、土地をもち、つまり領土をもち、近代的生産力大系を生みだす以外ないという道の追求であった。しかし、これは従来のユダヤ人の生活を根本的ともいえる程、変化させるものであった。
- (15) アブラム・レオンも期せずしてこうした把握をしている。かれは「何よりもまず、ユダヤ人は歴史において一定の経済的機能を持った社会的集団をなしていたのである。彼らは階級である。より正しくは民族＝階級であったのである。」（レオン 前掲書 30ページ）といっている。
 - (16) 湯浅赳男『ユダヤ民族経済史』新評論 1991. 27ページ

1章 ユダヤ民族=商人階級の形成

古代における商業活動に言及するに当たっては、チグリス・エウフラテス河沿岸地域の都市国家とエジプトのナイル河沿岸の都市国家について考察せねばならないであろう。商業的活動は、この二つの都市国家を結ぶものとして開始され、意味をもっていたからである。E・C・モーヴァースは「ナイル河沿岸とエウフラテス河沿岸の大国とフェニキアとの政治的・商取引的な諸関係は紀元前2000年以上にはじまった。この商業的關係に依拠してフェニキアは、インド洋沿岸の諸国へ商業活動を広げることができた⁽¹⁾」といている。

マルクスは例の『資本制生産に先行する諸形態』のなかで、オリエントの都市は王制の軍事上の拠点であるにすぎず、大衆と結合して発展した自生的な都市ではなかったといった意味のことを述べているが、実証的研究は新石器時代の村落形成より、都市国家形成過程においては一般の経済的活動の場としての都市であったことを示している。チグリス・エウフラテス両河地方のシュメール地方は、その典型であった。発達した都市の周囲には城壁がはりめぐらされ、マルクスのいう如く軍事的拠点としての意味はもちろん存在していたのであるが、それだけではなく内部には宗教的儀式的中心である神殿があり、それと共に政治の中心である王宮があり、そうしたものとかがわりあいをもつ人々の屋敷があった。屋敷へは、職人、農民、商人といった一般の人々が足繁く出入りし、かれらの住居も多くの場合城壁の内部にあり、ときには農耕のための畑地さえ城壁内部にあることさえあった。このことは農業の村落より宗教都市的国家への発展が、連続的であったことを意味している。こうしたシュメールの都市国家は、政治的組織としては民会と長老会が存在していた。民会は、軍事的なもので軍事に従事する指導者によって構成されていたが、のちには軍事にたずさわるもの全員が参加する軍事的総合の意味あいをもつようになっていった。長老会議は、共同体的所有が崩壊傾向を示すようになる過程で私的所有が徐々に形成されたが、この領有度の大きいものによって構成されていた。しかし、都市国家には独裁的な世襲的王制は余り確認されず、政治的には「原始的民主制」primitive democracy（ソーキルト・ヤゴブセン教授による）とも呼ばれる雰囲気が存在したといわれている。しかし都市国家が解体傾向に入り、都市国家同志が対立、抗争する末期の時代においては、絶大な権力をもった世襲的な王が君臨したといわれている。

シュメールの都市国家に関する政治論を展開することが本稿の目的ではなく、商業活動の分析が目的であるがゆえに、政治問題には余り深入りすることは避けたいが、この都市国家はそれ以前より神殿を中心とする社会組織をもっていた点、留意せねばならないであろう。というのは神殿は、社会、経済の中心でもあったからである。シュメールにおける生産的経済の中心は農耕であり、農耕は灌漑に依存していたのであるが⁽²⁾、灌漑事業は農耕経済の核をなしその指導は神殿の司祭たちによって担われたのである。農業生産は、したがって神殿自体が直接管理下に置いた耕作地で行われる場合と、農民保有地において行われる場合が存在したが、前者においては

神殿のための生産ということであり、後者の場合には生産物の一定部分が神殿へ貢納されることになっていた。このことは、農業生産の重要部分が結果的には、国家的所有に帰することを意味していた。

神殿は、灌漑を通じて農耕と結合してただけでなく商業活動と密接に関係していた。メソポタミアの南部地方のシュメールやアッカド地方は、チグリス・エウフラテス二大河の沖積土の上に発展した地域であったので、木材、石材、金属などを産出することが困難であった。このことは、神殿を中心とした建築事業に必要な原料を他地方より輸入しなければならないことを意味していた。石材、木材、金、銀、銅、鉛など建築に必要とされた原材料を遠方より輸入し、逆にシュメール都市国家内で生産されたナツメヤシ、たまねぎ、各種の穀物などの農産物や諸々の織り物製品あるいは輸入した金属を原料にした加工金属類を輸出した。したがって、貿易は神殿といった国家的な宗教問題と密接に関係していたのである。その結果、国王や神殿と結合した商人ダムカルdam-*kar*が、シュメール国家側を代表して商取引を担当していた。ルーガルアンダ・ウルカギア時代には「パウ女神の大ダムカル」、「エンシの大ダムカル」、「王妃の大ダムカル」などといった王権や神殿と結合した特権的な大商人が生まれた⁽³⁾。

こうした特権的商人は国際的商人のフェニキヤ商人と取り引きしていた。フェニキヤ商人は、海上旅行にとって必要なものを当時もっていた。レバノンは船を作るのに必要な杉材と原杉材があり、またレバノン周辺の地には鉄や銅を生産する場所もあった。また、フェニキヤの沿岸には、多くの自然の港があり遠隔地貿易の基地となっていた。こうした恵まれた環境、条件にあったフェニキヤ商人は、シュメール都市国家からエジプト国家にいたる広い地域、さらにはインド洋沿岸諸国との貿易を担い国際的商取引において独占的地位を保持していた⁽⁴⁾。

古代オリエント文化の衰退と入れかわってギリシャの文明が興隆してくるのであるが、このギリシャ文明の発展にフェニキヤ商人は深く関係していた。フェニキヤ商人は、各地より集積したギリシャの経済発展に必要であった各種原料、貴重品、工業製品などをギリシャの港に運び、代わりにギリシャの家畜やギリシャ各地の特産物を得て、これを各地の売り歩いて巨万の富を築いていた。一方、ギリシャはフェニキヤ商人の経済活動に刺激されて、発展の一途をたどった。ギリシャはB.C. 9-7 Cにかけて、国力を発展させ国内では都市を建設し地中海地域の各地に植民地を獲得してこの地域の支配圏を掌握していった。

しかし、ギリシャが急速に発展したのに対して反比例的にフェニキヤ商業活動は衰退の傾向を示しはじめた。遠隔地貿易は、大塚久雄を待つまでもなく近代的な等価交換的商取引とは異なり、生産の過程が遠隔地の人に知られていないことを利用した不等価交換に依存しているがゆえに、利潤はきわめて多く、その結果莫大な富をもたらした。フェニキヤ商人のこの甘い汁の吸い取り方を学ぼうになったギリシャの商人は、フェニキヤ商人が行ってきた商取引を奪うようになっていった。「ギリシャの船乗りたちはかれら自らエジプト、シリア、小アジア、それにエトルスキ人のようなヨーロッパ人たちと、それにスキタイ人、ガリア人、リグリア人、イベリア人のよ

うな未開人の所へ、工業製品、芸術工芸品、織物製品、軍事用品、宝石類、それによく知られ未開人がほしがった絵入りの壺などを、運び売った⁽⁵⁾」とトゥティンは語っている。こうしてギリシャ商人が誕生し、世界的に活躍するようになり、ギリシャ内部の発展を刺激し、B.C.6—4 Cにはギリシャ経済の最盛期を迎えることになった。

フェニキヤ商人はかくして歴史の表舞台より次第に次を消すことになるが、フェニキヤ商人の名は歴史上に永遠に残ることになる。しかし、注目すべきことはこの時すでに不等価交換による詐欺、瞞著的商取引きといった汚名がフェニキヤ商人の商取引には付けられ、フェニキヤ商人のくじけない企業精神と共に後世の人々に伝えられることになったということである。そしてこの汚名は、やがてユダヤ人が商人として登場したとき、ユダヤ人はこれをうけ継ぐことになった。フェニキヤ商人についての研究家として知られるモヴーズは「かれら（フェニキヤ商人）の商人としての熱心さとまた負けじ魂をもった企業精神をもっていたので、フェニキヤ商人は古代世界において商業民族として無比の名を獲得した。しかし、この名と結合した悪い意味もあり、この負の部分も一緒にして、中世にはディアスポラのユダヤ人はこの名前（＝商人民族）を相続することになった⁽⁶⁾」といている。遠隔地的な商取引と生産的行為の対立は⁽⁷⁾、ユダヤ人が商人として活躍する以前より存在していた、ということをここでは確認しておく必要があろう。

この点について若干付言しておきたい。フェニキヤ商人の後退は、ギリシャに商人階級が台頭してその競争に次第に敗退することによってもたらされたのは事実であるが、しかしギリシャ商人の背後にはギリシャの農耕中心の生産体制が存在していたことを忘れてはならない。ギリシャの経済構造は、農業を中心として工業を副とした生産体制に大きく依存したものであった。こうした経済は、奴隷に依存していた。ペロポネス戦争（B.C.431—404）の時代には、ヒボニコスには約600人、ニキアスニは1000人の奴隷がいて、農工鋤業に従事していた。奴隷経済を中心とするギリシャの植民地経済は、存在する商業を「副」「従」のものとしていた。ギリシャの商業は、フェニキヤの商業や、これより述べるユダヤの商業とはこの点で異なっていた。その結果、ギリシャ商人は船乗りとかギリシャに居留するようになった外国人（イトメコイ）によって形成されることになった⁽⁸⁾。こうした状況は、生粋のギリシャ人は商的行為に対してある種の差別意識ないし輕蔑の念を以って接していたことを説明するものである。事実、ギリシャ時代の代表的知識人であるアリストテレスやプラトンにおいてもこうした点は確認される。アリストテレスを例にとるならば、かれは自由民の共同体としてのポリス＝都市国家共同体に商人が参加することを拒否している。かれは市民は商取引きなどすべきでないという。つまりかれは「市民たるもの、手労働や商業をいとなむべきでない。何故ならば、この種の生活はいやしく、徳に反するからである」という。そして、かれは商業より高利貸が生まれるがこれについても「人は高利貸しを大変に嫌悪するが、それは極めて道理のなかつたことである。何故ならば、貨幣の自然の使用からではなく、貨幣そのものから富を引き出すからである。貨幣は交換のために使用すべく作られたのであるが、高利貸はそれから利子を引き出す。利子は貨幣から生みだされた貨幣であ

り最も自然に反した利得である⁽⁹⁾」として批判した。以上で理解されることと思うが、ギリシャ時代において、反商業主義、反高利貸的思想が存在していたのである。

フェニキヤ商人の完全な衰退が、ユダヤ商人の登場と台頭をもたらすのであるが、ユダヤ商人登場を論ずるに当たって述べておかなければならない問題がある。ペルシャの登場である。ギリシャ文化が地中海沿岸一帯に拡大し、そこに支配圏を確立する時代は、同時にペルシャ帝国の支配が拡大する時代と重なる。ペルシャはギリシャと対立することになるが、B.C. 6世紀にはギリシャを支配下におくようになったといわれている⁽¹⁰⁾。ペルシャ帝国はアジアの一部とエジプトにまで外延的に拡大してB.C. 5世紀にはその頂点をむかえることになる。頂点に達したダレイオス一世の時代（B.C. 522—486年）には、ペルシャは帝国内部の組織化を完成し、首都のササと神殿都市ペルセポリスの同時的建設を行い、20の区分された行政区を置き、そこへ行政管総督サトラップを任命して税収入と軍事召集体制を確立した。こうした体制の確立は一般的にはB.C. 6世紀に決定したといわれるペルシャのギリシャに対する支配をより強化した。

ユダヤ商人の登場は、この発展したペルシャ帝国と結合していた。遠隔地貿易的な商取引が行われる前提には、遠隔地の各地域に同胞が居住してその当該地方に足場をもってその地方の商品を集積できる体制の存在という条件が一般的にあるといつてよい。こうした体制の存在は、商取引にともなう共通語の存在という問題とも関係する。そしてこうした体制は、民族の離散状況＝デオアスポラという問題と関係することは論をまたない。ユダヤ人のディアスポラ問題は、一般にバビロン捕囚Babylonian Exile＝Captivity（B.C. 597. B.C. 586にはじまりB.C. 538に終わる）にはじまったといわれている。もちろんこれ以前の時代においても分散は始まっていた。

“ヘブライ”という言葉は、ウガリト語で「ラビル」、アフガド語で「ハビル」といわれ、歴史的には大きな都市国家の隷属民、半遊牧民、という意味で元来ユダヤの人々は文明の縁辺にあって移動する民であった。それゆえ、移動の過程には戦闘もあり——ヤハウエの神は戦闘の神であること想起せよ——分散の状況がしばしば現れたことは事実であった。したがって、四散的、分散の状況は、バビロン捕囚時代以前にも存在していたことは事実である。しかしバビロン捕囚以前の分散的状況とそれ以後のディアスポラ状況とは基本的に異なっている。第一に捕囚以前においては、ユダヤ人がこれ程大規模に他民族の世界につれて行かれ、中心的人物の殆んどが他民族の支配下におかれたことはなかった。したがってユダヤ人は、バビロンの支配に入らないように、また入った場合にはそれより逃走するべく努力し、その支配から四散していったのである。かれらの一部は自己の安全を確保するためにペルシャに庇護を求めた。第二に、別の機会に論述したようにバビロンの捕囚を通じてユダヤ教が形成され、このユダヤ教を核にしてユダヤ民族が形成されたことである。それまで一般に「イエラエルの人」と呼ばれていたかれらが、ユダヤ教の信仰によって統合されるようになり、ユダ部族を中心とした団結体はユダヤ民族となった。このことはディアスポラの状況を変化させた。ユダヤ人は、たとえ四散、分散していたとしても、ユダヤ教の信仰——従来の信仰とは異なりタルムードに代表されるように聖典は整理され、宗教的に

論理化された——を共有し、神体系を共有していたがゆえにエルサレムに向かって統合する性格を強くもつようになっていった⁽¹¹⁾。この四散しつつ同時に統合的に団結するというユダヤ人の性格は、ユダヤ商業主義を考察するに当たって重要な前提となった⁽¹²⁾。ユダヤ人の商取引きが強固なものになり発展するに当り、こうしたユダヤ人の離散、分散と統合と団結は不可欠のものであったといつてまちがいない。とくにバビロン捕囚より解放されたユダヤ人たちは、神殿の再建とユダヤ教の確立に着手したが、この大事業を遂行するに当り海外に四散したユダヤ商人の力を借りざるをえなかった。四散したユダヤ商人の側からするならば、商業活動によって獲得した富を神殿建設に提供することによって、ユダヤ民族としての自覚とアイデンティティを保持し、ユダヤ商人間の連帯をより一層確かなものにしていった。旧約聖書エズラ記第一章一節から四節は次のようにいっている。

『ペルシャ王クロスの元年に、主はさきにエレミヤの口によって伝えられた主の言葉を成就するために、ペルシャ王クロスの心に感動されたので、王は全国に布告を発し、また詔書をもって告げて言った。「ペルシャ王クロスはこのように言う、天の神、主は地上の国々をことごとくわたしに下さって、主の神をユダにあるエルサレムに建てることをわたしに命じられた。あなたがたのうち、その民である者は皆その神の助けを得て、ユダにあるエルサレムに行き、イスラエルの神、主の宮を復興せよ。かれはエルサレムにいます神である。すべて生き残って、どこに宿っている者でも、その所の人々は金、銀、貨財、家畜をもって助け、その他にまたエルサレムにある神の宮のために真心より供え物をささげよ』。また、五節、六節は以下の如くいう。「そこでユダとベンヤミンの氏族の長、祭司およびレビびとなど、すべて神にその心を感動された者は、エルサレムにある主の宮を復興するためによって行こうと立上った。その周囲の人々は皆、銀の器、金、貨財、家畜、および宝物を与えて彼らを力づけ、その他にまた、もろもろの物を惜しげなくささげた」。

少し引用がながくなったが、この引用は二つの点を示している。第一は、神殿の復興に当ってエルサレム以外の土地に四散している者——その多くは商人と手工業者——は、その事業に対して資金の提供者になるということである。したがってエルサレム以外に四散している者は、より商業活動や手工業活動を活っぱつにして利潤追求に努力しなければならなかったのであり、と同時に神殿再建というユダヤ教の事業に参加することでユダヤ民族のアイデンティティを確立していった。第二は、ペルシャ王クロスについて記述されているように、ペルシャがバビロンを破りユダヤ人を解放し捕囚より自由にしたのであるが、このことはユダヤ民族が神殿建設を軸にしてペルシャと結合を深めていったことである。したがって、エルサレム以外の地でディアスポラの状況を余儀なくされて居住していたユダヤ人商人、手工業者はペルシャの下で経済活動を発展させていった、こういうことがうかがえるのである。

かくして、ユダヤ民族は、ペルシャによるバビロン征服によってバビロン捕囚を解かれ、東アジアの一部よりエジプトまで支配圏を拡大したペルシャの下で商取引きを発展させて行く。この

場合、バビロン捕囚より自由になり、ユダヤ民族が統合の象徴として建設する神殿への想いが、かれらの商業活動を刺激した。われわれは、概略的にいってユダヤ民族は、バビロン捕囚、ユダヤ教の形成、ペルシャ帝国による庇護、エルサレムの神殿再建、といった一連の事件が起こった頃、商業的な民族となったことを理解することができる。著名な経済史家であったブレンターノは、「われわれは、バビロンの事件によってユダヤ人は商業民族となったことを知っている⁽¹³⁾」といている。

そして、以上のことは以下の重要なテーゼを導くことになる。それはユダヤ教を中心に民族となり発展することになった「ユダヤ民族」は、同時に民族それ自体が「商人階級」となった、というテーゼである。ここにユダヤ民族の特異性がある。そして、このことは民族＝階級、すなわちユダヤ民族＝商人階級というシェーマが動揺し崩壊傾向を示すとき、ユダヤ民族が危機に陥ることを意味していたのである。しかし、この問題を論ずるに当りおこなうべき多くの検討、分析が存在している。

〔注〕

- (1) E.C.Movers, *Die Phönizier*, Bonn, 1856. vol. II. p.18
- (2) ウェーバーは、都市国家時代には農村共同体が大規模に発達していたが、都市における権力はこの農村共同体の組織を灌漑を掌握することによって支配していた、と考えていた。
- (3) 山本茂「シュメール都市国家」（『世界の歴史 2 古代オリエント文明』筑摩書房 1965）61ページ
- (4) E.C.Movers, *op cit.*, p.19
- (5) J. Toutain, *L'Economie antique*, Paris. 1927. p.24-25
- (6) E.C.Movers, *op cit.*, p.26
- (7) こうした生産的行為と、これに外部より関係し、富を形成する商業的流通行為の対立は、近代資本主義の形成期には拡大して現れる。ウェーバーの「ユダヤ人の資本主義は、バリア的投資的資本主義であり、ピューリタンの資本主義は労働のブルジョアの組織化である」は有名な言葉であるが、これは本稿の重要な問題であるのでここで留意しておいていただきたい。
- (8) M. Clerc, *Les Metèques athenienas*, Paris. 1893. p.396
- (9) Aristotelēs, *Politika*. 邦訳『政治学』7-9-1328b. 1-10-1258b
- (10) ペルシャのギリシャに対する支配が生まれたことは、ギリシャの崩壊傾向を示していることは疑いない。ギリシャの崩壊は、その経済が奴隷に依拠した農土鋳業中心のものであったことからして、その奴隷自体の獲得が困難になったことが第一の原因として説明されるが、同時に軍事的にペルシャに敗北したことも重要であろう。
- (11) アブラム・レオンは、客観的経済史の過程のみを重視するがゆえに、バビロンの捕囚の意味を過小評価して、この時代以前にディアスポラと以後のディアスポラにおける同質性のみを拡大して、ユダヤ商人資本主義が捕囚以前より存在していたと主張している。Abraham Leon, *La conception matérialiste de la question juive*. 1946. しかし、これは納得できない。
- (12) ローマ時代において、ユダヤ人の一部は奴隷にされることもあったが、同胞のユダヤ人は贖金して奴隷になったユダヤ人の自由を買いもどす場合があった。これは、ユダヤ民族としての統合的性格と団結を示している。
- (13) L. Brentano, *Das Wirtschaftsleben der Antiken Welt*, Jena. 1929. p.79

2. ユダヤ教の律法と商業主義

『ユダヤ人マルクス』の著書M. ウルフソンは、ユダヤ教の特徴を次の諸点に要約している。⁽¹⁾

第一点は、「神の導きと支えは、無謬のトーラー（ユダヤの成文律法と口伝律法の総称）を通じて示される道徳基準を集団的に実践するか否かにかかる」といわれる律法厳守主義である。

第二点は、「ヘブライ人たちは『選民』——エホヴァの加護と引きかえに、その法に従うことを約束した人々——であった」、「選民という観念は全人類へ手本を示すことが出来る唯一の民族という選民主義である。

第三点は、「聴け！イスラエルの民よ！主なるわれらの神、主は唯一なり！」に示される一神教の体系である。

以上の三点であるが、筆者も別稿においてほぼ同様に考える主旨を示した。いづれにせよ、ユダヤ教は律法主義に基づく律法的な宗教なのである。律法というものは、宗教を信ずる人間が日常的に厳守すべきものとして存在しているゆえ、現世的であり多くの場合可視的である。モーゼの考えは、選民としてのユダヤ民族（当時イスラエルの民）にたいして神は社会において正義、そのための闘争、それを実行する義務を果たすべきである、というものであった。律法はこの世における具体的な生活のあり方を示しているのであり、決して観念的、内面的、抽象的な議論をしているわけではない。この世における律法に従った生活が、此岸の問題、つまり究極的な救済の問題に通づる、としているのである。この点でユダヤ教はキリスト教とは大きく乖離を示すことになる。というのは、キリスト教ではイエスという救世主が既に現れたと考え、神のイエスを通じて示す「普遍的」——選民的でない——な愛によって原罪を克服できる、つまり救済されうると考えるからである。

このように考察するならば、ユダヤ教の現世的な律法主義は、ユダヤ人の日常生活を厳しく支配し、本稿が問題にしている経済活動にも影響をあたえたことは否定できない。

ユダヤ教の律法は、多様で複雑な儀礼に現れている。諸々の儀礼は、様々の行動様式をもっているが、それはユダヤ人の行動、態度、家族構造、さらには社会制度をも時には決定し、信者同志を結合すると共に、それを通じてユダヤ人と非ユダヤ人は区別される。したがって、儀礼はユダヤ人のパリア的性格を規定する最も重要な要素ともいえるのである。

A. ウンターマンによると多様な多くの儀礼が存在しているが、それらは以下の三つに基本的に分類される、という。かれは次のようにいっている。「まず第一に直線的時間的決定要素の次元である。これは出生から、役割と立場が変わるさまざまな人生の節目を経て、死とそれに伴う儀式にいたるまで、人生の諸段階でユダヤ人が出会うところのものである。この直線的モデルの中に第二の時間的次元がある。これは日、週、年を儀礼上一定の時間に区分する円環的決定要素で成り立っている。第三の次元は、直線的でも円環的でもなく、その人生を通じてユダヤ人に課せられた非時間的な要請で成り立っている⁽²⁾」。この分類が一番理解されやすいように思われる。

第一の次元は、具体的には出生にともなうもの、割礼、子供の教育に関するもの、結婚、性行為などに関するもの、離婚についてのもの、死と埋葬に関するもの、などである。第二の次元については、祈りを軸にした一週間の行事についてのもの、とくに安息日に関するもの、新年祭に関するもの、悔改めの10日間についてのもの、贖罪の日（ヨーム・キップール）についてのもの、仮庵祭（スッコート）に関するもの、過越祭（ベサッハ）についてのもの、服喪の三週間についてのもの、などであろう。第三の次元のものは、シナゴグや家族についてのもの、食物についてのもの、ユダヤ人コミュニティについてのもの、信仰の指導についてのもの、などが存在している。こうした律法としての儀式は、厳格に守れば守るほどユダヤ人の一体性と団結を形成するのに役立つことになる。しかし同時に厳格な儀式の遵守は、非ユダヤ教信者に対して排他的にならざるをえない。したがって、ユダヤ人は特異な信仰をもった理解できない人々の集団として世界全体の中で孤立することもしばしばあった。遠隔地を結ぶ商取り引きは、ユダヤ人が最も得意とする経済行為であると同時にそれはユダヤ人の商取り引きの特徴であったのであるが、それはユダヤ教の律法を尊重し守ることを以って神への奉仕と考えているユダヤ人の同胞の連係と団結に基礎づけられていたのである。

こうした視点から若干の儀式に注目してみたい。第一の次元のものとして論じておかねばならないものは、割礼である。割礼とは生後八日目にして男児の性器についた亀頭の包皮を切除することである。その意味する所は、包皮切除後父親が「われらの父祖アブラハムの契約にかれを加えしむるべく命じ給し者」という言葉で終わるお祈りにあるように、アブラハムの契約への加入ということである。つまり、生まれた子供は、割礼手術ののち「この子は何某の何某とイスラエルで呼ばれるであろう」と宣言されることもあいまって、割礼を受けてはじめて名前をもった一人の人間としてアブラハムの契約共同体に参加してユダヤ人の一人となることが認められるということである。このことは、割礼を受けていない者はユダヤ人ではないことを示し、それゆえ割礼はユダヤ人の象徴的な印を意味していた。このように考察するならば、ユダヤ人として生きて行く男児は、割礼の儀式は必ず守らなければならないものであった。その結果、割礼の痕跡はユダヤ人社会においては同胞としての証しとあるが、異邦人の社会においてはユダヤ人を認識する証しとして考えられた。ギリシャやローマの社会においては、反セミティズムが起る過程で割礼は「野蛮で忌み嫌うべき」ものと考えられた⁽³⁾。異邦人社会に居住するユダヤ人相互の確認は、シナゴグでのお祈りとか日常の生活様式によって判断されたが、最終的確認は割礼の痕跡に求められた。同胞と確認されることによって信用して商取り引きの相手として選ばれ、ユダヤ商業活動に参加を認められた。

子供の教育は三才という一般的にいうて言語を話すようになる頃より始められる。この時期より聖書を教えるべきである、とタルムードは説いている。そして男児は聖書を習うようになると頭髮を刈ることになるが、横毛は捲毛として耳の上に残すことにしている⁽⁴⁾。旧約聖書レビ記19章の26節から28節にかけて「あなたがたは何をも血のままで食べてはならない。また占いをし

てはならない。魔法を行ってはならない。あなたがたのびんの毛を切ってはならない。ひげの両端をそこなってはならない。死人のために身を傷つけてはならない。また入墨をしてはならない。わたしは主である」と記されている。つまり子供は聖書を学び始めたがゆえに、聖書の記述に忠実に従った生活を開始しなければならないのである。また引用箇所には横毛を刈ることを禁止した部分以外に、多くの禁止条項が発見されるが、これはこうしたことも聖書に書かれているがゆえに守らなければならないのである。聖書の記述は絶対であったのである。

第一の次元の問題はこれくらいにして、第二の次元の問題を後まわしにして、先に第三の次元の問題に移りたい。

第三の次元に関しては、ユダヤ教の特徴である祈りについて問題にしなければならない。

お祈りは家庭内において個別に行う場合とラビの文献にしたがって公的に集団的に祈ることが重要だといわれ、ユダヤ教徒はこの両方を守る。公的礼拝は、シナゴグで行われる。シナゴグは第一神殿破壊後のバビロン捕囚時代の一つの制度として形成され、第二神殿破壊後にはユダヤ人の社会生活の中で中心的役割を担うことになった。シナゴグでの祈りにあっては、礼拝者の集中心を乱してはならないとの配慮より、男女の席は一般に分離されている⁽⁵⁾。この点からしてもユダヤ教においては、シナゴグでのお祈りが如何に重要であるか理解されよう。

食物に関する律法も、ユダヤ教を著しく特徴づけている。ユダヤ教徒にとって食事は宗教的儀礼活動の一部と考えられている。したがって食事の前後には必ずお祈りがあり、食事の前には必ず手を洗うことが宗教的に要求される。食物についての戒律は、人間の生活一般を聖化し、人間を神の聖なる被造物に変える試みの一部と認識されている。食物については食べることができるものとできないものは、聖書にしたがって明確に分かれている。レビ記第11章において次のように書かれている。神が食べてよいとしている動物は「獣のうち、すべてのひづめの分かれたもの、すなわちひづめの全く切れたもの、反芻するもの」であるとしている。しかし「反芻するもの、ひづめが分かれたもののうち次のものは食べてはならない。すなわち、らくだ、これは反芻するけれどひづめが分かれていないから、あなたがたには汚れたものである。岩たぬき、これは反芻するが、ひづめが分かれていないから、あなたがたには汚れたものである。野うさぎ、これは反芻するが、ひづめが分かれていないからあなたがたには汚れたものである。豚、これは分かれており、ひづめが全く切れているけれども、反芻することをしないから汚れたものである。あなたがたは、これらのものの肉を食べてはならない」としている。海、川、水の中にあるものについては「ひれとうろこのあるものは、これを食べることができる」としている。鳥については、「はげわし、ひげはげわし、みさご、とび、はやぶさの類、もろもろのからすの類、だちょう、よたか、かもめ、たかの類、ふくろう、みみづく、むらさきばん、ペリカン、はげたか、こうの鳥、さぎの類、やつがしら、こうもり」は「忌むべきものとして食べてはならない」としている。

このように聖書に書かれている食べることができる動物、魚、鳥なども、定められた規定にしたがった屠殺方法、料理方法によってのみはじめて食することが可能となる。そして屠殺者は、

ユダヤ教徒でなければならない。

旧約聖書に出エジプト記第23章19節と同じく第34章26節、それから申命記第14章21節の三ヶ所に、母乳で小羊を煮てはいけなと禁止していることから、肉と乳類を一緒にして料理し食することは避けなければならないことになっている⁽⁶⁾。

その他食物に関しては多くの諸々の戒律があるが、それ自体についてもこれ以上論ずることはひかえたいと考える。ただ、食事、食物を通じてユダヤ人が非ユダヤ人と交際することを制限していることについて触れたい。それは規定となっている。そのうち顕著なものは、非ユダヤ人が生産し所有しているぶどう酒や、カシエル（清浄食品）の材料を用いても非ユダヤ人が料理した食物は摂取することを禁止したものである。ユダヤ教のラビはアルコール類は人間の自制心を麻痺させるとして、ナーヴァスである。とくに非ユダヤ人のアルコールによって酔い、非ユダヤ人と性的関係をもち、あげくの果てに結婚沙汰をひきおこすことを恐れている。非ユダヤ人のぶどう酒を飲むことが禁止されるだけでなく、封印のない容器で非ユダヤ人が売買するユダヤ人のぶどう酒にも禁止規定が適用される。こうなると非ユダヤ人に対する差別とも考えられる。非ユダヤ人の料理人を雇うことは可能であるが、料理過程で象徴的な行為、例えば点火、鍋の中のかきまぜなどはユダヤ人がやり、料理全体がユダヤ人の支配下にあることをはっきりさせなければならない⁽⁷⁾。これらは、同様に非ユダヤ人に対するユダヤ教の側からの差別であると考えられ、ユダヤ選民意識の反映とも解釈されうる。

以上、時間的経過とは関係ない律法を食事とか食物を中心に検討してきたが、人間の生活において最も根幹的な食事、食物に関してのこうした多くの禁止条項は、明らかにユダヤ教信者を非ユダヤ教信者より明確に区別するものであった。ユダヤ人にとって自己を非ユダヤ人より区別することは、ユダヤ人社会を特殊なものにして相互の団結と連帯をより強いものにして、以ってユダヤ人の商業活動の発展のためのより確かな前提を形成していった。しかし、非ユダヤ人からするならば、ユダヤ教信徒の集団は「奇異な」strange「よそ者の滞在者」sojournerであり⁽⁸⁾。警戒心の対象であった。そして非ユダヤ人は、ユダヤ商人は「奇異な」、「よそ者の滞在者」と考えることによって、ユダヤ人の商取引き行為にまで敵対的なまなこをもって注目するようになった、と考えられる。

ユダヤ教の律法は、以上説明した如くユダヤ人内部においては団結の紐帯となり、非ユダヤ人よりは「奇異な」人々の集団と映ったかも知れないが、このことはユダヤ人が商業活動に積極的に参加するようになる動機を十分説明するものではない。それはユダヤ人の商業活動の前提を説明するものであったとしても。実は、その商業活動への参加の動機、原因を考えるに当り、重要な意味をもつものが第二の次元に関する問題であると考えられる。

一日を単位してユダヤ教の儀礼を考えた場合、最も重要なものは祈りである。朝の祈りシャハリート（夜あけ）、午後の祈りミンハー（献げもの）、夕べの祈りアルヴィート（夕方）の三回の祈りは基本的なものである。内容的には祈りは三種類より構成されている。第一のものは、父祖

の神であり自ら聖なる神に対して日毎の糧と癒しを与えて下さる様に、死者を復活して下さる様にと祈るもので、祈りの形式は三つある。第二は、知識、悔改め、赦し、贖い、癒し、大地への祝福、捕囚民の帰還、正しい裁き、異教徒の殲滅、義者への報酬、エルサレム再興、ダビデの系譜なるメシアの到来、祈りの嘉納への祈願に関するもので、形式は一三におよぶ。第三は、シオンへの復帰、神殿祭儀の復活、神が与える恵と奇蹟への感謝、イスラエルに対する平安、慈愛、生命への希求に関するもので、形式は三つある。形式は一六に及び、朝の礼拝は時間的にもながく、月曜日と木曜日には律法＝トーラーの朗読がこれに加えられ特に長い。普通の午後や夕べの礼拝においても詩編の朗読、タルムードとタルムード以後につくられた讃歌と祈禱文の朗読が必ずついている。こうしたお祈りは、ユダヤ教ではとくに重視されているので、こうしたシナゴーグで行われる祈禱会への参加はユダヤ人に義務づけられていた。こうした祈りが、如何にユダヤ人の経済活動を限界づけ、職業選択の幅をせばめていったかは想像に余りあるものである。

第二の次元の問題に関して、われわれはが最も注目しなければならないのは、安息日に関する諸々の事柄であろう。安息日は、キリスト教の日曜日とは異なり、ユダヤ教ではシャバットといわれ、金曜日の夕方、つまりユダヤ教が昼と夜の間時と見なす宵の口にはじまり、土曜日の宵の口まで続く。ユダヤ教の安息日を理解するためには、旧約聖書の創世記と出エジプト記、申命記⁽⁹⁾を読むことが必要であろう。神による天地創造は、ユダヤ教の世界では、神が世界を創造したのであるがゆえにその世界の一部であるユダヤ人の運命はすべて神が支配して当然である、という観念の表現であり、これはすぐれてユダヤ民族に向けられている。神の創造行為は六日間続けられて七日目は休まれたという創造行為の象徴としての安息日は、創造者としての神に対するユダヤ人の絶対的、無条件の服従宣言なのである。ユダヤ人は、安息日は絶対に遵守しなければならないのであったのである。ユダヤ教では安息日を人類一般に神によって与えられたもの、と考えるのではなく、ユダヤ民族、ユダヤ人にのみ神から賦与された特別な賜物と考えられているので、非ユダヤ人がユダヤ人の安息日の儀式に参加することを死を以っても排除する。このように考えると、安息日は七日ごとにユダヤ人が神の被造物の一部であり、神に対して絶対的に服従すべきことをたえず心に止めておくべき儀式なのである。

周知の如く、モーゼの十戒は七つの禁止、すなわち偶像崇拜、偽誓、殺人、姦淫、盗み、偽証、貧慾の禁止である。そして十戒は同時に三つの肯定的命令、すなわち唯一神崇拜、両親の尊敬、そして安息日の遵守である。十戒の中に安息日の遵守が登場するということに、贖罪の日（ヨーム・キップール）、仮庵祭（スッコート）、過越祭（ペサッハ）、ハヌカー等々に比べて、安息日がきわめて重要な意味をもつことがわかる。

安息日には、ユダヤ人は25時間一切日常生活の仕事をしてはならない。ユダヤ教徒の儀礼と行為規範をあつかったハラハーは、この日に行ってはならない三九の仕事とこれより派生する行為の禁止をながながと列挙している。とくに点火や火の使用は禁止される。したがって、ピューリッツァー賞作家ハーマン・ウォークが「安息日を守るユダヤ人は、金曜日の日没から土曜日のたそ

がれが終わるまで、切り離された世界にいる⁽¹⁰⁾」ということはよく理解できる。こうした安息日を厳格に遵守することは、一般の経済活動を著しく限界づける。

以下ユダヤ人が守らなければならない祭を若干解説したい。新年祭（ローシュ・ハッシュアナ）は、一般の祭でそれ自身問題はないが、この祭りに入る直前は内省と悔改めの時であり、多くの祈りの時間が必要である。また新年祭は、ユダヤ暦のティシェリの月にあるが、ティシェリの月の最初に10日間は悔改めの日であり、新年祭と重なることもある。新年祭の翌日は断食の日でもある。ティシェリの10日は、贖罪の日（ヨーム・キップール）でありシナゴグに集い断食をしてユダヤ人の伝統にどの程度自分がかかわっているかを考え、先人の犠牲を考える。同じ月の15日から22日は仮庵祭（スッコート）である。スッコートとは掘建小屋のことであるが、これはレビ記第23章にある「あなたがたは七日間……仮庵に住まなければならない。これはイスラエルの子らをエジプトの国から導き出したとき、仮庵に住ませた事をあなた方々の子孫に知らせるためである」という故事よりきている。仮庵祭の二ヶ月後には八日間続くハヌカーの祭日がある。これは、紀元前165年頃パレスチナを支配していたセレウコス家に対してマカベア一族が勝利し、マカベア一族が神殿を奉献した事故にならったものである。しかし、神殿竣工を八日間に渡って祝ったソロモンの故事にならったともいわれている。マカベア一族が神殿奉献を行ったとき発見された壺に油があり、この油が不思議にも八日間のながきに渡って燃えたということで、この祭日期間中には灯明による儀式が多く行われる。重要な他の儀式は、七日ないし八日間続く過越祭（ペサッハ）である。周知の如く、イスラエルの民がエジプトを脱するとき、エジプトのファラオはこれを認めなかったので、神はエジプトのすべての長子を殺した。これによりファラオはイスラエルの出エジプトをやっと認めた。この殺戮の時イスラエルの男児がある家の戸口には小羊の血をぬってイスラエル人を区別したので、神はその家の男児を殺さず、「過越した」という故事よりきた祭りである。祭りがはじまる前日は、長子として生まれた男は断食をしなければならない。長子が幼少のときは父親が代行をすることになる。祭の期間中には、イーストを混ぜない特別のパンのみを食す。シナゴグでは特別念入れな儀礼的行事が多く取り行われる。家庭では、第一夜に必ずセデルと呼ばれる特別な儀式をともなった食事をとりお祈りが行われる。この他にシャボートとユダヤ人が呼ぶ収穫祭ペンテコステがあり、夜を徹してトーラーを学び明け方まで祈る。この他、第一神殿、第二神殿の破壊を悼み、集中的な喪服の三週間がある⁽¹¹⁾。

ユダヤ教は律法の宗教、儀礼の宗教であるゆえ、少し詳細にそれらを論じた。ユダヤ人は旧約聖書に書かれたこと、成文化された律法であるタルムード、ユダヤ人の歩むべき道としての儀礼、行為規範をあつかったハラハー、食物について規定であるカシュルート等々は、律法主義ゆえに絶対に遵守しなければならなかった。とくに安息日を中心にした第二の次元の儀礼に注目しなければならない。というのは、安息日にせよ、仮庵祭にせよ、過越祭にせよ、あるいはハヌカーの祭にせよ、あるいは神殿破壊をいたむ喪服の三週間にせよ、こうした諸々の儀式を文字通り守っていたのでは、ユダヤ人は一般の生産行為的な経済活動には従事できなかったからである。もち

ろん時代が下るにしたがって、この律法主義の一部は修正をうけたり、あるいはその適用に一定の柔軟性は現れた。しかしユダヤ教が形成、成立した時代、ユダヤ人の商業主義が成立する時代においては、律法は文字通り律法としてきわめて厳格に適用され、ユダヤ人はそれを厳格に守っていた。そうした律法を厳格に遵守するユダヤ人には、農耕作を中心にした生産行為は不向きであった。ユダヤ人のかなりの部分は、一般的にいうならばバビロンの捕囚期まではギリシャ人と同じような農耕民族で土地を保有し、定住して継続的に農業的生産に従っていた。事実バビロニア・タルムードの第一編は、「種子」であり、農業、犠牲、祈りなど農耕に関係するものもある。しかし、バビロン捕囚時代より既に説明した如く、ユダヤ人のディアスポラ状況は発展し、ユダヤ教の体系的形成、ユダヤ商人主義の成立といった時代の流れのなかで、ユダヤ人の農耕的性格は後退していった。キリスト教がユダヤ教に対して対抗的な形で成立すると、ユダヤ教の迫害という問題も生れ、ディアスポラは一層発展したが、ディアスポラが発展すればするほどユダヤ人は自己のレーゾン・デートルとアイデンティティをユダヤ教に求めた。それは、ユダヤ教の律法を厳格に守るということであった。律法主義の貫徹は、農業的生産行為よりユダヤ人をしだいに疎外していった。農業的生産行為は、人間の日常生活の流れとは異なった自然の流れに依存しているゆえに、ユダヤ教的儀礼とは離れた労働をたえず必要としている。種まき、収穫、草取りといった農耕に典型的な労働は自然のリズムに規定されるもので、自然からして当然であるとされた時期を失したならば農耕は成立しない。ユダヤ教の安息日をはじめとした休日、断食、祈り、共同の儀礼への参加などは、自然のリズムに規定された農耕と明らかに矛盾していた。

かくして、ユダヤ人は律法的なユダヤ教に自己をゆだねることによって律法主義を守り農耕的な生産活動より次第に遠ざかり、商的取引、これより生れる高利貸しの世界に向かったと考えられる。商業、高利貸、手工業は、ユダヤ教の儀礼中心の律法主義と矛盾しない。また商業、高利貸し、手工業などと並んで学問、芸術の世界も律法主義と矛盾しなかった。ユダヤ人は、この方面にものちにとくに近代になってからは、著しく進出したのである。

なお、筆者はユダヤ教の律法主義と農業的生産活動の矛盾より、ユダヤ人の商業主義的傾向を論じたが、この問題で重要な論点が欠落していることを知っている。それは商業主義とユダヤ教の説く律法が内容的にいつて整合的であるか否か、ということである。この点は先にゆずることにしたい。

【註】

- (1) Murry Wolfson, Marx : Economist. Philosopher, Jew, London, 1982.邦訳『ユダヤ人マルクス』13-14ページ
- (2) Alan Unterman, Jews— Their Religions Beliefs and Practices. 1981. Routledge & Kegan Paul. 石川耕一郎、市川裕訳『ユダヤ人その信仰と生活』筑摩書房 1983. 187ページ
- (3) Paul Johnson, A History of the Jews, Harper & Row, Publishers. New York. 1987 pp.133-134
- (4) Alan Unterman, op cit.邦訳書 200ページ
- (5) 同上書 277- 279ページ
- (6) 同上書 283-288ページ
- (7) 同上書 290ページ
- (8) Paul Johnson, op cit. p.133
- (9) 出エジプト記第20章3節以下は次の様にいっている。「安息日を心に留め、これを聖別せよ。六日間働いて、何であれあなたの仕事をして七日目はあなたの神、主の安息日であるから、いかなる仕事もしてはならない。あなたも、息子も、娘も、男女の奴隷も、家畜も、あなたの町の門の中に寄留する人々も同様である。六日の間に主は天と地と海とそこにあるすべてのものを造り、七日目に休まれたから、主は安息日を祝福して聖別されたのである。」。申命記第5章12節～15節にはこうある。「安息日を守ってこれを聖別せよ。あなたの神、主が命じられたとおりに。六日の間働いて、何であれあなたの仕事をし、七日目は、あなたの神、主の安息日であるから、いかなる仕事もしてはならない。あなたも、息子も、娘も、男女の奴隷も、牛、ろばなどすべての家畜も、あなたの町の中に寄留する人々にも同様である。そうすれば、あなたの男女の奴隷もあなたと同じように休むことができる。あなたはかつてエジプトの国で奴隷であったが、あなたの神、主が力ある御手と御腕を伸ばしてあなたを導き出されたことを思い起こさねばならない。そのために、あなたの神、主は安息日を守るよう命じられたのである。」。注目すべきことは、これらの部ではイスラエルの民と神との関係で安息日が論じられていることである。
- (10) Herman Wonk, This is My God, 1959, the Abe Wonk Foundation. Inc.島野信宏訳『ユダヤ教を語る』ミルトス. 1990. 69ページ
- (11) Alan Unterman. op. cit. 邦訳 237-274ページ

(1992. 5. 12 受理)